
Философия

УДК 272+27-662.3

Идея религиозно-политического дуализма в социальном учении католичества

В.К. БОРЕЦКАЯ

Исследуются концептуальные основания модели церковно-государственных отношений в социальной мысли католичества. Определены особенности трансформации идеи религиозно-политического дуализма в воззрениях католических богословов.

Ключевые слова: церковно-государственные отношения, религиозно-политический дуализм, социальное учение церкви, католицизм.

The conceptual basis of the model of church-state relations in Catholic social thought is investigated. The transformation of the idea of religious and political dualism in the views of Catholic theologians is designated.

Keywords: Church-state relations, religious and political dualism, social doctrine of the Church, Catholicism.

Система отношений церкви с государством является достаточно многогранной и неоднозначной. Модель церковно-государственных отношений может иметь форму как социального служения, так и видоизменяться в сторону клерикализации государства и политизации религии. В условиях интенсификация религиозных процессов в белорусском обществе, предпринимаемых обоюдных попытках правительства РБ и Римско-католической церкви подписания соглашения о сотрудничестве возникает необходимость исследования социальной доктрины церкви, где определяются основные принципы церковно-государственного взаимодействия.

Основной задачей социального учения церкви является проповедование вероучения на языке доступном для верующих, раскрытие его экзистенциального и праксиологического аспектов. Источниками социального учения являются: Святое Писание и предание раннехристианской церкви, собрания правовых документов, которые оказывали влияние на формирование канонического права, пасторские послания, а также социально-богословские учения теологов и религиозно-философских мыслителей. Анализ данных документов позволит глубже и более детально осмыслить специфику модели церковно-государственных, представленной в социальном учении РКЦ.

Исследуемая проблематика отношений церкви с государством в социальном учении католичества имеет два аспекта: догматический и праксиологический. Догматический аспект указывает на общие положения, касающиеся природы церкви, основные принципы взаимоотношения церкви с государством. Праксиологический – затрагивает бытие церкви во времени, в истории того или иного народа, государства. Сложность проблемы заключается в том, что проповедуемое церковью социальное учение всегда имело историко-культурную обусловленность, что неоднократно становилось причиной искажения евангельского предания, а также возникновения двух различных моделей церковно-государственных отношений в христианстве, цезарепапизма и папацизаризма. Имея ситуативный характер, оно в той или иной степени выражало основополагающие принципы христианской социальной доктрины, хотя и не всегда представленные явно.

В Ветхом и Новом Заветах освещаются вопросы общественного обустройства, с той разницей, что Ветхозаветное предание предназначалось непосредственно для израильского народа, представлявшего собой особую общность, которая, помимо земных целей, стремилась к реализации своего божественного предназначения. Следует отметить, что в Ветхом и Новом Заветах, в соответствии с различным видением общественного обустройства несколько разнятся и модели церковно-государственных отношений. В отличие от иудейской теократической модели общественного обустройства, в раннехристианской церкви признается, что

Бог вверил заботу о роде людском двум властям – религиозной и государственной, каждая из них имеет свою сферу деятельности и опирается на собственное право. То, что в делах людских является священным, что имеет отношение к совершенствованию духовной сущности человека и почитанию Бога, подлежит духовной (церковной) власти и каноническому суду. Дела, которые относятся к сфере политической и государственной жизни, должны подчиняться государственной власти.

Идея христианского религиозно-политического дуализма весьма отчетливо представлена в евангельских словах Иисуса, а именно в его разговоре с фарисеями. На вопрос фарисеев: «Позволительно ли давать подать кесарю, или нет?» – Христос ответил: «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мт 22, 21). Христос говорит здесь о существовании двух субъектов власти (религиозной и политической) и о том, что нельзя отождествлять Бога и кесаря, а также обязательств человека перед Богом и перед государством. Учение христианства перечеркнуло постулат античного мира о религиозно-политическом монизме, основывающемся на концентрации религиозной и государственной властей в руках одного субъекта. В ответе Христа представлен дуализм двух измерений в жизни человека – личностного и общественного, который в христианстве выражается в различении духовного и материального порядков.

Идея диархии в дальнейшем получает свое развитие в воззрениях западных патристов. Подчеркивая взаимозависимость светской и духовной властей, Амвросий Медиоланский (340–397) признает подчинение епископа государству в делах политических, а также послушание правителя церкви в делах духовных, как представителя паствы: «Imperator intra ecclesiam non supra ecclesiam est» (Император – внутри церкви, а не выше ее) [1, с. 74]. Амвросий, имея опыт административной деятельности, понимал, что политизация религиозных истин чревата негативными последствиями для общества, поэтому отстаивал независимость священнослужителей и церковной иерархии в делах духовных как необходимое условие внутрицерковной свободы. Идея Амвросия о взаимодействии церкви и государства для достижения общественного блага получает свое дальнейшее развитие в социальном богословии его знаменитого ученика Аврелия Августина (354–430).

Согласно воззрениям Августина, призванием церкви в государстве является ее социальная активность, благодаря которой возможно воспитание моральных качеств личности добродетельного гражданина [2, с. 1004]. Проповедуя христианскую мораль в обществе, церковь способствует поддержанию и сохранению государственных распоряжений и законов в той степени, в какой эти законы не противоречат закону Божьему. Государственная власть должна ратовать не только о материальном благосостоянии граждан и общественном порядке, но, в духе христианского перспективизма, должна быть устремлена к достижению высшего блага.

В концептуальной модели идеального христианского государства Августина впервые в условиях легализации христианства и достижения церковью господствующего положения среди других религий, а также проявившихся к началу V в. тенденций цезарепапизма отмечается необходимость разграничения морально-религиозной и политических сфер, а также целесообразность церковно-государственного взаимодействия. Представителями церковной иерархии и государственными правителями идеи Августина зачастую истолковывались в духе клерикализации и теократизации государства, что приводило к отождествлению задач государства и церкви, становилось причиной культурных и общественных кризисов. Максимизация принципа взаимодействия церкви и государства привела к формированию двух противоположных систем церковно-государственных отношений: цезарепапизма и папацизаризма.

В результате упадка Римской империи на Западе государственная власть перешла в руки церковных иерархов, что постепенно привело к оформлению религиозно-политического центра католической церкви – папства. Этому способствовали, с одной стороны, иерархичная структура самой церкви и образованность священнослужителей, с другой стороны, политическая тактика перемирия с франками. В X в. империя на Западе была восстановлена, что привело к соперничеству между императорской и церковной властями. Отстаивая свое право независимости от государственной власти, церковь утверждает идею первенства римского папы и концепцию папской теократии, т. е. папацизаризм.

В 1075 г. папа Григорий VII излагает в «*Dictatus papae*» (инструкции продиктованной папой) свои представления о власти римского первосвященника. Это была универсальная доктрина папства и одновременно теократическая концепция власти папы над христианским миром. В декреталиях провозглашался приоритет церковной власти (*sacerdotium*), которая исходит непосредственно от Бога, над императорской властью (*imperium*) не только в делах духовных, но и мирских. Пытаясь разрешить проблемы средневековой Римско-католической церкви, Григорий VII начинает ее реформирование. Цели данной реформы можно обозначить как запрет покупки церковных должностей и светской инвеституры, достижение независимости духовенства и церкви от светской власти.

Григорианская реформа инициировала также реакцию богословов относительно проблематики церковно-государственных отношений. В богословских кругах возникли теоретические споры между так называемыми канонистами и легистами. Легисты отстаивали право вмешательства государства во внутрицерковные дела. Канонисты пытались сформулировать теоретическое обоснование папской теократии, ссылаясь на Священное Писание и «*donatio Constantini*». Следует отметить, что некоторые из средневековых богословов высказывались за подчинение церкви государству, исходя из условий, в которых находились локальные церкви в Германии и Франции, где епископы напрямую зависели от местных правителей и назначались ими.

В контексте рассматриваемой нами проблематики особого внимания заслуживают взгляды Фомы Аквинского (1225–1274). В своих воззрениях относительно церковно-государственных отношений он находится под влиянием положений, сформулированных Августином и папой Геласием I. В конце V в. на фоне притязаний императора Афанасия I папа Геласий I формулирует церковную доктрину об отношении церкви к государству. Отстаивая независимость церкви от государственной власти при решении внутренних церковных проблем, он подчеркивал авторитетность папской власти, одновременно возлагая надежды на государственную власть в вопросах защиты церковной общности.

Наивысшей целью государства, согласно воззрениям Ф. Аквинского, является общественное благо, которое заключается в сохранении мира и обеспечения всеобщего земного благополучия [3, с. 267]. Аквинат акцентирует внимание на осознании необходимости сотрудничества всех социальных сил в государстве, которые правитель посредством своей деятельности объединяет. Наилучшей формой государственного устройства у Ф. Аквинского является «соразмерная форма правления». Данная форма должна состоять из следующих составляющих: монархической власти, поскольку во главе стоит один человек в силу своей добродетели; аристократии, поскольку в ней правят немногие в силу их добродетели; демократии, или народовластия, поскольку правители могут быть избраны из народа и народу принадлежит право избрания правителей [3, с. 268–269].

Являясь сторонником опосредованного происхождения власти от Бога, с одной стороны, Аквинат признает, что государственная власть находится в руках лучших и достойных, которые, благодаря своему совершенству, находятся ближе к Богу. С другой стороны, признает власть как необходимое условие общественного порядка. К наивысшим добродетелям Фома относит послушание правителям, одновременно признавая возможность освобождения подданных от обязанности послушания правителю, если глава государства «не имеет права управлять государством, насильственно присваивая себе это право, или заставляет совершать что-либо противоречащее общественной справедливости» [4, с. 50].

Воспринимая социум как естественное образование, он признает отсутствие абсолютной границы между обществом и церковью. Являясь сторонником опосредованной власти церкви в обществе, он признает ее моральное первенство по отношению к государству, но отрицает необходимость церковного руководства в государственных делах. Фактически Аквинат, продолжая традицию патристов богословского обоснования идеи религиозно-политического дуализма, пытается определить границы полномочий церкви и государства. Но томистическая социальная философия приобретает авторитетность и популярность в Римско-католической церкви только в конце XIX в. На вооружение церковной доктрины была взята его метафизическая концепция универсальности бытия, на основании которой доказывалась теоцентричность любого человеческого общества и приоритет церкви над государством.

В средневековье христианство становится главным фактором объединения европейских народов, что находит свое выражение в политической идее *sacrum imperium* (священной империи). В истории Европы эта идея, поочередно приобретая черты папачезаризма и цезарепапизма, становится идеологией завоевания языческих стран (реконкиста, крестовые походы). Сама церковь, пытаясь преодолеть внутренний кризис раздробленности и возникающие конфликты с представителями европейских королевских дворов, ведет войны за внутреннее объединение и подчинение локальных церквей Риму. В данных реалиях на соборе в Констанции (1414–1418) возникает вопрос о границах папской и императорской власти по отношению к нехристианским народам. Своеобразную политическо-правовую доктрину на данном соборе репрезентовала польская школа естественного права.

Полемизируя с представителями Тевтонского ордена, которые отстаивали право абсолютной власти римских пап в духовных, политических и социальных делах, ректор краковского Ягеллонского университета Павел Влодковиц (1369–1435) в своем трактате «*De potestate papae et imperatoris respectu infidelium*» (Власть папы и императора по отношению к языческим народам) отстаивает права языческих народов, однозначно отрицая право церкви и христианского императора на принудительную христианизацию. Пытаясь определить сферу деятельности церкви и государства, Влодковиц разграничивает духовную и политическую власти. Признавая за римским папой как наместником Христа «право духовной власти», он апробирует границы этой власти [5, с. 80]. Сфера компетенции папской власти не может противоречить законом естественного и Божьего прав, поэтому предметом духовной власти римских пап является евангелизация и защита веры путем проповедничества. Оригинальность данной концепции обосновывается признанием за языческими народами права на собственную территорию, государство и защиту собственных интересов.

Центром активного развития схоластики и возвращения к томизму в эпоху Ренессанса становятся испанские университеты Альгамбра, Саламанки и Коимбра. Но социальное учение испанских схоластов, в отличие от макиавеллизма, не получило широкого резонанса и практического распространения, и не смогло выйти за пределы Испании. Наиболее известными схоластами Нового Времени являются Франсиско де Витория (1438–1546), Франсиско Суарес (1548–1617), Роберт Беллармин (1542–1621), которых можно назвать продолжателями идеи суверенитета народа Павла Влодковица. Пытаясь согласовать учения Августина и Фомы Аквинского с тенденциями своего времени, они отрицали атрибут светской власти римского папы и идею его верховенства над монархами. Воспринимая государство как воплощение правового порядка, схоласты обозначают различия между общественным и личным благом, между правовым порядком и правом личности, между справедливостью в сфере политики и персональной справедливостью. Являясь сторонниками учения об опосредованном авторитете пап в мирских делах, свои взгляды они обосновывали концепцией естественного права, на основании которой власть дается Богом, но носителем власти признавали весь народ, который передает власть правителю, в то же время обязывая его осуществлять справедливое правление и заботиться об общем благосостоянии. Проблему общественного устройства они рассматривали в контексте признания права каждого народа на самоопределение, при одновременном признании прав других народов на свой путь развития. Признавая суверенитет государства, они также отстаивали независимость церкви, отрицая право светской власти вмешиваться во внутренние дела церкви. Следует отметить, что испанские схоласты, отстаивая теорию опосредованного происхождения власти от Бога, подчеркивали историческую и культурную значимость евангельского религиозно-политического дуализма для становления и развития церковно-государственных отношений.

События, связанные с Французской революцией 1789 г. и распространением идей либерализма, способствовали забвению социального учения католической церкви в XVIII–XIX вв. Причинами упадка богословской мысли стали отсутствие метода богословского анализа социальной реальности, а также сконцентрированность на обличении идей Реформации. Возрождение социальной мысли происходит благодаря движению «социального католичества» начала XIX в. Ведущими представителями данного движения были Ф. Ле Пле, А. де Турвиль во Франции, Ф.Й. Бусс, М.В. фон Кеттелер, А. Кольпинг в Германии, Карл фон Фогельзанг в

Австрии. При разработке своих социальных программ они, опираясь на ценности христианской философии и богословия, активно заимствовали некоторые идеи либерализма и социализма, занимая по отношению к ним критическую позицию. В частности, они активно поддерживали тезис либерализма об отделении церкви от государства, осознавая опасность подчинения церкви интересам государства, ее инструментализации, но не соглашались с суждением об изоляции церкви от жизни гражданского общества, от активного участия в решении социальных проблем. Деятельность данного движения в католичестве оказала огромное влияние на развитие социального учения РКЦ.

Осознавая необходимость детального богословского и социологического анализа реалий современной жизни, а также наметившийся раскол между католиками-либералами и католиками-социалистами, римский папа Лев XIII издает ряд энциклик. Целью данных энциклик, по мнению исследователя социального учения католической церкви Ю. Майки, является указание «четких ориентиров» для социальной деятельности католиков, а также «упорядочение христианской позиции не только в сфере философии и богословия, но и применительно к общественно-политической жизни» [6, с. 292]. В 1879 г. была опубликована энциклика «О христианской философии», в которой не только догматическое, но и социальное учение Фомы Аквинского признано базовой основой богословской мысли в католичестве. Данная энциклика стала своеобразной точкой отсчета для неотомистической философии, под влиянием которой происходят постепенная трансформация модели церковно-государственных отношений и возвращения от идеи папской теократии к принципу религиозно-политического дуализма.

В энциклике «О политической власти» (1885) Лев XIII излагает концепцию христианского обустройства государства, затрагивая также извечно актуальный вопрос о генезисе государственной власти. Придерживаясь позиции опосредованного происхождения власти от Бога, папа отмечает, что государство должно признавать существование феномена религии в жизни граждан и оказывать верующим поддержку [7, с. 3]. Осознание существования религии на законодательном уровне свидетельствует о признании церкви и ее прав. Также в энциклике отмечается, что церковь и государство, имея различные сферы деятельности и цели, должны согласованно взаимодействовать ради достижения общественного блага. Наилучшей формой сотрудничества является принятие конкретных решений на основе подписания взаимных соглашений, т. е. подписания конкордата. Осуждая факты преследования верующих и представителей церковной иерархии, папа отрицает идею абсолютного отделения или изоляции церкви от государства, ссылаясь на сотериологический характер христианской экклесиологии [7, с. 19].

Проблемы политической свободы и веротерпимости папа затрагивает в энциклике «О свободе человека» (1888), подчеркивая необходимость деятельности государства в соответствии с законодательной базой. При этом он резко критикует позицию «восприятия свободы как произвола и анархии», равно как и отождествление религиозной толерантности с релятивизмом [8, с. 21]. В 1890 г. выходит в свет следующая энциклика – «Об обязанностях христиан-граждан», в которой Лев XIII призывает верующих к уважению власти имущих, к чувству патриотизма по отношению к своему отечеству. Данные обязанности христиан, как отмечается в документе, абсолютно не противоречат «чувству долга христианина перед церковью» [9, с. 25]. Особое значение для дальнейшего развития социальной теологии католичества имеет энциклика «О проблеме рабочего класса» (1891), в которой не только излагаются базовые принципы социального учения церкви, но сделана попытка социологического анализа положения рабочего класса и определения тенденций формирования социальной политики государства, исходя из принципов христианской морали [10, т. 1, с. 42–65].

Следует отметить, что учение Льва XIII существенно отличалось от воззрений его предшественников, которые, апеллируя к праву римских пап участвовать в мирских делах, резко критиковали новые либеральные формы государственного обустройства. В его учении намечен явный переход от критицизма и отрицания процессов секуляризации к попытке анализа различных форм государственного обустройства и позиции диалога. Социальное учение Льва XIII становится переломным в истории развития богословской мысли и общественной деятельности церкви, санкционируя социальную активность верующих-мирян и стимулируя активное развитие католической социальной теологии. Но в его энцикликах отсутствует более

детальное определение принципов церковно-государственных отношений, что обусловлено было, с одной стороны, отсутствием методологической основы богословского анализа социальной реальности, с другой – отсутствием четкого разграничения социальной и политической деятельности. К сущностному изменению модели церковно-государственных отношений данные энциклики не привели, поэтому теория об опосредованной власти римских пап сохранила свое доминирующее положение в католической доктрине до II Ватиканского собора.

Особого внимания в контексте рассматриваемой нами проблематики заслуживают взгляды Жака Маритена (1882–1973). В своих трудах он обосновывал необходимость цивилизации нового типа, в условиях которой сочетались бы христианская вера и автономия государственных институтов, где благодаря процессу секуляризации отсутствовала бы опасность смешения светской и духовной властей. Одним из объектов исследования в его социально-философской доктрине являются взаимоотношения церкви и государства. В своих рассуждениях в данной области он берет за основу томистическое понимание человеческого сообщества и, развивая его в духе персонализма, проводит разграничение понятий политического общества и государства. Последнее он понимает как «часть политического общества, которая в наибольшей степени заинтересована в сохранении закона, поддержании общего благосостояния и общественного порядка, а также в управлении общественными делами осуществления справедливости» [11, с. 20]. Государство представляет собой не группу людей, а совокупность учреждений, главной задачей которых является развитие социальной справедливости, совершенствование управления процессами экономики и защита от внешней тоталитарной угрозы.

Исходя из персоналистического понимания задач государства, Маритен определяет три принципа церковно-государственных отношений. Сущностным основанием для такого типа взаимоотношений является признание государством «закона первичности духовного» [11, с. 184]. Следует отметить, что он, признавая теистический характер человеческого сообщества, т. е. приоритет высших и вечных целей над земными, общественными, не был сторонником государственной церкви или принудительного декларирования гражданами своей религиозности. Поэтому вторым принципом он признает свободу церкви «учить, проповедовать и исповедовать», понимая ее как невмешательство во внутрицерковные дела со стороны государства [11, с. 185]. В своих воззрениях Маритен отрицает абсолютную изоляцию церкви от государства, потому что человек одновременно является и членом политического общества, и членом церковной общины. Изоляция этих социальных институтов обозначала бы раздвоение личности. Третьим принципом является признание сотрудничества между церковью и государством.

Благодаря воззрениям данного католического философа, его дифференциации понятий государства и политического общества трансформируется сама модель взаимоотношений церкви и государства в документах социального учения РКЦ. Происходит смещение акцента от властных полномочий, что было характерно для Григорианской модели, к моральному влиянию и авторитету, определяются сферы влияния церкви и государства, а также формы их взаимодействия.

Процессы секуляризации в западноевропейских странах привели не только к освобождению церкви от общественных функций, сопряженных с элементами политической власти и правовым принуждением, но также содействовали философско-богословскому обоснованию идеи размежевания светской и церковной сфер в трудах схоластов, представителей движения «социального католичества» и неотомизма. Расширение проблематики социального богословия способствовало утверждению идеи религиозно-политического дуализма в социальной доктрине католицизма, что послужило основанием для признания церковью суверенитета государства и модернизации модели церковно-государственных отношений в документах II Ватиканского собора (1962–1965). Модель церковно-государственных отношений в современном социальном учении РКЦ может быть представлена в виде трех основополагающих принципов: принципа автономии и независимости церкви и государства в своих сферах деятельности; принципа признания свободы совести и вероисповедания в личностном и общественном аспектах; принципа сотрудничества церкви и государства в социальной сфере.

Литература

1. Św. Ambroży z Mediolanu. Dzieła wybrane / Św. Ambroży. – Warszawa : PAX, 1967. – 224 s.
2. Блаженный Августин. О граде Божьем / Бл. Августин. – Москва-Минск : Харвест, 2000. – 1296 с.
3. Św. Tomasz z Akwinu. Suma teologiczna : w 33 t. / Św. Tomasz z Akwinu. – London, 1986. – Т. 13 : Prawo. – 402 s.
4. Św. Tomasz z Akwinu. Suma teologiczna : w 33 t. / Św. Tomasz z Akwinu. – London, 1972. – Т. 20 : Cnoty społeczne. – 302 s.
5. Pisma wybrane Pawła Włodkowica : w 3 t. / P. Włodkowic. – Warszawa : ATK, 1968. – Т. 1. – 204 s.
6. Майка, Ю. Социальное учение католической церкви / Ю. Майка. – Рим-Люблин : Издательство Святого Креста, 1994. – 480 с.
7. Leon XIII. Immortale Dei / Leon XIII. – Warszawa : Te Deum, 2003. – 21 с.
8. Leon XIII. Libertas / Leon XIII. – Warszawa : Te Deum, 2001. – 38 с.
9. Leon XIII. Sapientia christiana / Leon XIII. – Warszawa : Te Deum, 2003. – 34 с.
10. Dokumenty nauki społecznej kościoła : w 2 t. / red. M. Radwan [oraz inne]. – Rzym-Lublin : RWKUL, 1987. – Т. 2 – S. 42–65.
11. Maritain, J. Człowiek i państwo / J. Maritain. – Kraków : Znak, 1993. – 227 s.

Гомельский государственный
технический университет им. П.О. Сухого

Поступила в редакцию 26.05.2015